

## OBRAZ ŚWIATA W PROCESIE TWORZENIA SIĘ TOŻSAMOŚCI: ŚWIATOPOGLĄD I IDEOLOGIA

Problematykę, jaka będzie tutaj poruszana, można najogólniej określić jako próbę spojrzenia na proces tworzenia się tożsamości osobowej przez pryzmat relacji jednostki i szeroko rozumianego kontekstu społeczno-kulturowego. Jak pisze Nuttin:

„...treścią tego, czym jestem dla siebie i dla innych – treścią mojego «self-concept» oraz wyobrażenia innych ludzi o mnie – jest również całość związków, jakie miałem ze światem, tj. to, co robiłem i powiedziałem w szeregu sytuacji oraz reakcje innych na ten mój sposób bycia” (Nuttin, 1968, s. 275).

Ten osobisty świat osobowości, a szczególnie przeobrażenia tego świata związane z rozwojem, będą ogniskować nasze zainteresowania. Ujmując metaforycznie problematykę, jaka będzie się tu przewijać, można stwierdzić, że głównym założeniem naszej analizy jest przekonanie o niezbywalnej roli „przestrzeni zamkniętej”, ustrukturuwanej, jaką tworzy ideologiczny sposób ujmowania rzeczywistości, która to przestrzeń daje dorastającemu „wstępne ukształtowanie” (Tabor, 1992), konieczne oparcie dla dalszego rozwoju.

Wiązanie okresu młodości ze szczególną wrażliwością na „ideologiczny typ etosu grupowego”<sup>1</sup>, ze szczególną wrażliwością na „znaki czasu”, prze-

<sup>1</sup> Erikson dostrzegał „pewne zasadnicze modalności organizowania doświadczenia” w kolejnych okresach życia człowieka, które określał jako „typy etosu grupowego”. Typowy dla dziecka typ etosu, który określił jako moralny, opiera się na zinternalizowanych od osób znaczących konkretnych zakazach. W okresie dorastania młody człowiek staje się szczególnie wrażliwy na typ etosu społecznego, który określa się jako ideologiczny, a który opiera się na sieci uzasadnień. Dojrzałą fazę życia reprezentuje etos etyczny, wyznaczony przez ogólne zasady. E.H. Erikson, (1970). *Reflections on the dissent of contemporary youth*, „Deadalus”, 1, s. 154–176, za L. Witkowski (1989). *Rozwój tożsamości w cyklu życia. Studium koncepcji E.H. Eriksona*. Toruń.

jawiająca się aktywnym poszukiwaniem przez dorastającą młodzież takiego systemu myślowego, który ideologiczny sposób interpretowania świata może zaoferować, jak i szczególnie intensywnym partycypowaniem w organizacjach, grupach, wspólnotach dysponujących takimi matrycami zaangażowania, ma na gruncie psychologii dość bogatą tradycję. Niech wystarczy tu tylko przypomnienie zapoczątkowanych jeszcze w okresie przedwojennym studiów Szumana, Pietera i Weryńskiego (1933) nad idealizmem młodzieńczym jako szczególną jakością charakteryzującą światopogląd młodzieży niezależnie, w opinii tych badaczy, od czasu historycznego<sup>2</sup>. Również Erikson widział w młodości:

„...to stadium życia, które z poznawczego i emocjonalnego punktu widzenia wydaje się najbardziej dostosowanym do promowania nowych perspektyw ideologicznych, zdolnych do nadawania porządku wyobraźni i energii (...) występuje wówczas – [zgodnie z jego stanowiskiem] potwierdzanie i przynależność do teraźniejszości lub też dochodzi do protestów przeciw istniejącemu porządkowi” (Erikson, 1982, za Witkowski, 1989, s. 43).

Badając w latach pięćdziesiątych XX wieku miejsce młodości w biografii ludzkiej, zwrócił Erikson uwagę na doniosłość procesu kształtowania się tożsamości i kryzysu temu procesowi towarzyszącemu, dla rozwoju osobowości człowieka. Wyraził on przekonanie o szczególnym znaczeniu kryzysu tożsamości w naszych czasach, o jego wpływie uniwersalnym, nieograniczającym się do jednej fazy rozwojowej, na życie dzisiejszego człowieka. Prognozował w *Dzieciństwie i społeczeństwie*:

„Rewolucja przemysłowa, ogólnoswiatowa komunikacja, standaryzacja, centralizacja oraz mechanizacja życia zagrażają różnym tożsamościom, które człowiek odziedziczył po kulturach prymitywnych, rolniczych, feudalnych, patrycjuszowskich. Rodzaj oferowanej niegdyś przez te kultury równowagi wewnętrznej jest obecnie zagrożony na skalę gigantyczną. Strach przed utratą tożsamości zdominował większość naszych motywacji irracjonalnych, przez co wywołuje cały arsenał lęków, które tkwią w każdym z nas, bo każdy z nas był kiedyś dzieckiem. Miliony ludzi gotowych jest szukać przed nimi ratunku w nowych pseudotożsamościach” (Erikson, 1997, s. 426–427).

---

<sup>2</sup> Gurycka, podejmując badania nad treścią zawartością światopoglądu młodzieży w kolejnych pokoleniach polemizowała z tym twierdzeniem. W przeciwieństwie do Szumana czy Eriksona, nie widziała w takim ciężeniu ku ideologii przejawu specyfiki związanej z fazą rozwoju jednostkowego, ale wiązała go z problemem „czasu historycznego”, uzależniając od wydarzeń dziejących się w świecie, od logiki zachodzących w nim przemian, których te wydarzenia są wyrazem. Dwa przeciwstawiane modele, i ten wiążący ciężenie ku ideologii ze specyfiką okresu dorastania, i ten upatrujący źródeł światopoglądu ideologicznego raczej w historycznie zmiennych warunkach społeczno-kulturowych, wydają się zbieżne w takim ujęciu, które oddziela historycznie determinowane treści pojawiające się w ideologicznej orientacji wobec rzeczywistości od niezmiennego elementu, jakim jest aspekt formalny myślenia ideologicznego. Bliżej patrz A. Gurycka (1991). *Światopogląd młodzieży*. Pracownia Testów Psychologicznych. Warszawa.

Jednym z istotnych elementów osobowej tożsamości jest „wzorzec priorytetów”, który wyznacza hierarchię ważności działaniom, decyduje o kierunku wyboru. To, co – jak się wydaje – jest najistotniejsze w pozytywnym rozwiązaniu dominującego kryzysu okresu dorastania, a jednocześnie jest trudne do osiągnięcia współcześnie, to uzyskanie pewnych, względnie trwałych punktów odniesienia, dzięki którym można orzec, co jest dla jednostki naprawdę ważne, jakie są kryteria wyboru wobec niejednorodnych, często wzajemnie sprzecznych wymagań, jakie niesie heteronomiczna, złożona z wielu nieprzystawalnych sfer, rzeczywistość współczesnego człowieka.

Paradoks współczesności polega na tym, że wysoko waloryzując tożsamość indywidualną, opartą w niewielkim tylko stopniu na „przejęciu” roli społecznej, wartościującego poglądu na świat, czy religijnej tradycji od starszego pokolenia, podkreślając konieczność podania w wątpliwość oferowanych wzorów kulturowych, zanim się je przyjmie lub odrzuci, stwarza jednocześnie warunki, w których tak rozumiana tożsamość, tożsamość oparta na wolności i odpowiedzialności podmiotowej, wydaje się bardzo trudna do osiągnięcia.

Dopełnieniem każdej tożsamości jest jej „uznanie” (Taylor, 1995), legitymizacja przez otoczenie społeczne, szczególnie przez osoby dla jednostki znaczące. We współczesnym zabarwieniu słowa „tożsamość” wyczuwa się taki odcień znaczeniowy, który podkreśla jej odrębność, wyróżnia jednostkę spośród innych, podkreśla oryginalność, w pewnym sensie ekscentryczność wyboru siebie, kreowania siebie. Tożsamość współcześnie ma charakter indywidualny, stanowi własność jednostki, nie jest już, jak w czasach przednowoczesnych uniwersalna, dana na kształt przeznaczenia, raz na zawsze, ustanowiona bez możliwości innowacji. Taka sytuacja niesie ze sobą pewne niebezpieczeństwo. Ponieważ nie ma już uniwersalnych standardów uznania, jednostka musi uzupełnić swoją tożsamość o uznanie osób dla niej znaczących, musi dopominać się nawet o zaakceptowanie samych kryteriów uznawania.

Poczucie własnej tożsamości zakłada istnienie granicy odporności na zmianę, w momencie, poza którym nie istnieje już identyczność jednostki w perspektywie czasowej ani jej wewnętrzna integralność i spójność. Ideologia wpisuje się w kryzys tożsamości, towarzyszący dorastaniu, tworząc nieco sztywną, ale spójną organizację dla „osobistego świata”<sup>3</sup>, dla treści osobowości, rozproszonych i chaotycznych; wiedzy o świecie, doświadczeń związanych z relacjami jednostki w przedmiotowym i społecznym środowisku, skryptów zachowań, oczekiwań, postaw, poglądów. Przyjęcie jakiejś ideologii przez jednostkę jest jednocześnie próbą znalezienia zewnętrznej

---

<sup>3</sup> „Czynność psychiczna, stanowiąca osobowość, polega na *sui generis* wytwarzaniu elementów środowiska, co prowadzi najpierw do zbudowania «świata» znaczących sytuacji i przedmiotów, a następnie zostaje uwieńczone przez niekończące się dzieło eksploracji i konstrukcji, w którym człowiek realizuje sam siebie (...)” Nuttin, 1968, s. 268). Przyjmujemy tutaj rozumienie „osobistego świata”, za Nuttinem, jako treści osobowości. Osobowość jest rozumiana jako siła strukturalizująca, świat – jako tworzywo strukturalizacji.

instancji potwierdzającej. Do takiego rozumienia roli „głodu ideologii” w okresie młodości skłania się Erikson, kiedy definiuje ideologię jako nie-uświadamianą tendencję „leżącą u podstaw czy to myślenia religijnego, czy politycznego, jak i naukowego, tendencję do przedstawiania w określonym momencie faktów poprzez odniesienie do idei i idei do faktów, w celu stworzenia obrazu świata, wystarczająco *spójnego* dla nadania *zasadniczej treści* poczuciu tożsamości, zbiorowemu i indywidualnemu” (Erikson, 1967, za Witkowski, 1989).

## □ 1. Obraz świata, światopogląd, ideologia – rozróżnienia terminologiczne

Spróbujmy przyjrzeć się bliżej terminom, które są zwykle używane dla określenia interesującego nas tu zagadnienia. Lane, analizując ideologię polityczną, wyróżnił na gruncie takich dyscyplin, jak historia, psychologia, antropologia, socjologia, szczególnie socjologia wiedzy, fenomenologia i teoria systemów, około czterdziestu terminów określających różne modalności jednostkowego obrazu świata. Podzielił je na: akcentujące elementy poznawcze, takie jak: *wiedza (knowledge)*, *system przekonań (believe system)*, podkreślające aspekt wartościujący – *ideały (ideals)*, *wartości (values)*, uwypuklające takie ujęcia, które odwołują się do podłoża kulturowego: *kultura, etos, duch (spirit)*, kładące akcent na osobowość: *tożsamość (identiti)*, *charakter*, te pojęcia, w które został wmieszany aspekt szerokości i zakres oddziaływania: filozofia, *Weltanschauung*, *Zeitgeist*, terminy uwydatniające organizację i spójność myślenia: *kod, belief-disbelief system*, terminy zawierające przekonanie o „ułomności” stojących za przekonaniami przesłanek: *mit, lore (tradycja słowna)*, wyjasniające jakość oficjalnie uznaną: *doktryna, wyznanie* oraz kładące nacisk na historię: *dziedzictwo (heritage)*, *tradycja*. W naszej analizie uwzględnimy trzy terminy, które często pojawiają się w psychologii: światopogląd, idealizm i ideologia. Obszary znaczeniowy, jaki każde z tych pojęć obejmuje, wydają się częściowo pokrywać. Wskazują one jednak na różne aspekty indywidualnego, jednostkowego obrazu świata, na różne aspekty tożsamości młodego człowieka w jego relacjach ze światem społecznym.

Źródła pochodzenia terminu „ideologia” upatruje się zwykle w greckim słowie *idos*, oznaczającym *kształt, postać, myśl*, od którego również pochodzi zbliżone w znaczeniu do pierwowzoru polskie pojęcie „idea”. Jednak bardziej bezpośrednio, jak się wydaje, etymologicznej proveniencji „ideologii” można szukać w łacińskim łączniku *id-eo*, które tłumaczy się zwykle jako „dlatego, przeto, z tego powodu”. Jego rola w zdaniu polega na ustaleniu kierunku wyjaśniania; w nawiązaniu do zdania poprzedzającego jego użycie, zdanie następujące staje się jego eksplikacją.

Tak rozumiane korzenie interesującego nas tu pojęcia odsyłają nas do obszaru znaczeniowego bardzo ważnego dla jego lepszego zrozumienia,

a jednocześnie pozwalającego nam na odróżnienie często zamiennie stosowanego z terminem, „ideologia”, terminu „światopogląd”.

O ile światopogląd określa, *jaki świat jest*, idealizm mówi o tym, *jaki świat powinien być*, ideologia precyzuje, *dla czego jest tak*, *że świat jest taki, jaki jest*. To dlaczego może przybierać różną formę. Może zakładać zgodę na świat<sup>4</sup>, w jego realnym kształcie, lub wskazywać na przyczyny jego niedoskonałości; w tym drugim przypadku ideologia jest drogowskazem do budowania *utopii*. W każdym przypadku jest ona ogniwem pomiędzy doświadczeniem codziennych, rutynowych czynności, powszechnych wydarzeń a światem wartości, który określa obraz świata idealnego.

Czym jest osobisty obraz świata? Gurycka (1991, s.12) pisze, że chodzi tu o „obraz, reprezentację, wiedzę o świecie, ukrytą teorię”, która określa relację człowiek – świat, poznawcze ustosunkowanie się człowieka do świata. Może on być również traktowany jako „ukryta teoria świata”, wiedza epizodyczna, potoczna, obecna w konstrukcji świata każdego człowieka, która pomaga wyjaśnić i przewidywać świat. W języku kolokwialnym ten osobisty obraz świata określany jest jako „światopogląd”.

Luckmann (1993) określił światopogląd, stosując bardzo szeroką definicję, jako „historyczną matrycę znaczeniową”, „sposób orientacji w przyrodzie i społeczeństwie”, która „spina życie jednostki i życie pokoleń”. Zawiera on, jego zdaniem, „naturalną logikę i naturalną taksonomię”, przyjmowane „bez zastrzeżeń i traktowane całościowo”, a także „typizacje, schematy interpretacyjne oraz wzorce postępowania na różnych poziomach uniwersalności”. Jest rodzajem społecznie wykreowanej, w określonym momencie historycznym, interpretacji rzeczywistości, na którą jednostka natrafia i w ramach której, w granicach której, konstruuje swój obraz świata i swoją osobową tożsamość.

„Indywidualizacja – jak twierdzi Luckmann – dla historycznych jednostek ma miejsce raczej [jako] internalizacja już skonstruowanego światopoglądu, niż w oryginalnym tworzeniu światopoglądów. Światopogląd ze swą hierarchią znaczeniową staje się indywidualnym systemem odniesienia, który jest nałożony na strumień świadomości. Jest to element konstytutywny tożsamości. Stąd tożsamość jednostki historycznej jest subiektywną ekspresją obiektywnego znaczenia historycznego światopoglądu”<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Zgoda ta może wynikać z typowego dla wszelkich form religijnego poglądu na świat rozróżniania między *sacrum* a *profanum*, między porządkiem boskim a porządkiem ludzkim, które niesie ze sobą zawarte *implicitie* założenie o ułomności tego drugiego. Dlatego, dla *homo religiosus*, każdy akt *tabu* grozi niebezpieczeństwem i klęską, wprowadza zamęt w porządek natury i społeczeństwa. W logice człowieka religijnego społeczeństw tradycyjnych, wszystko, co ludzie robią z własnej inicjatywy, bez mitycznego wzoru, a co nie jest *noa*, czyli dozwolone w granicach, które ochraniają porządek świata, jest złudne, niedorzeczne, po prostu *nierzeczywiste*. Patrz: R.Caillois (1995). *Człowiek i sacrum*. Warszawa, Oficyna Wydawnicza Volumen.

<sup>5</sup> Luckman (1993). *Niewidzialna religia*, Nomos, Kraków, s. 91, oraz: M. Eliade (1996). *Sacrum i profanum. O istocie religijności*. Warszawa, Wydawnictwo KR.

Nie zajmując się w tej chwili genezą przejmowania światopoglądu przez jednostkę, wskazać trzeba na jeszcze jeden, istotny dla przedmiotu naszych rozważań, problem. Cechą konstytutywną światopoglądu jest jego stratyfikacja, jego wewnętrzna hierarchia ważności. Jak twierdzi Luckmann, na którego analizie będziemy się dalej opierać, można wyróżnić zasadniczo trzy poziomy światopoglądu. Pierwszy obejmuje „typizację konkretnych przedmiotów i wydarzeń życia codziennego” (tamże, s. 93), które stosowane są rutynowo, bez angażowania refleksji, przy kategoryzowaniu doświadczeń. Wydaje się, że ta sfera światopoglądu najsilniej ulega systemowi interpretacyjnemu narzucanemu przez język. Przywoływany przez nas autor tak argumentuje:

„Gdy jednostka uczy się swojego języka ojczystego i internalizuje jego formę wewnętrzną, to przyjmuje «naturalną» logikę i taksonomię historycznego światopoglądu. Światopogląd, jako rezerwar gotowych rozwiązań i jako matryca procedur rozwiązywania problemów, rutynizuje i stabilizuje u jednostki pamięć, myślenie, zachowanie i percepcję, w sposób, który jest niepojmowalny bez pośrednictwa języka. Poprzez język światopogląd służy jednostce jako źródło znaczeń, ciągle dostępne zarówno dla niej samej, jak i dla społeczeństwa” (tamże, s. 91).

Następny poziom tworzą schematy interpretacyjne i normy zachowań, które oparte na typologii niższej strefy, wzbogacają je o element oceny, formułowanej w kategoriach pragmatycznych bądź moralnych.

„Takie schematy i normy są również stosowane w traktowanych jako oczywiste procesach orientacji w życiu codziennym, ale uzyskują pewne znaczenie, które wykracza «poza» doświadczenie jednostki, oraz są zdolne funkcjonować jako «motywy»”.

Ten poziom bliski jest zakresowi znaczeniowemu terminu „ideologia”, tak jak rozumie się go w naukach społecznych i psychologii, to tu znajdują swoje miejsce poglądy polityczne, etyczne, społeczne.

Najwyższy poziom stanowią globalne oceny, nadrzędne schematy interpretacyjne. Obejmują one to, co w potocznym języku wiąże się z użyciem terminu światopogląd, czyli zgodnie ze słownikową definicją: „ogół przekonań, poglądów, sądów na temat świata i życia, hierarchię wartości itp., które mają wpływ na postawę życiową człowieka i postępowanie” (Dunaj, 1996). Wszelkie formy ostatecznego horyzontu aksjologicznego, szczególnie religijne, rzutujące na przekonania o naturze człowieka i jego roli w świecie oraz w społeczeństwie możemy odnaleźć właśnie na tym najwyższym poziomie.

Do bardzo interesujących konkluzji prowadzi hipoteza Luckmanna o funkcjonalnej integralności światopoglądu. Jest on przekonany, że nieobecność którejkolwiek z warstw, szczególnie warstwy trzeciej, zawierającej globalne i najsilniej poddające się refleksji twierdzenia, uniemożliwia funkcjonowanie światopoglądu jako wewnętrznej instancji integrującej doświadczenie.

## ❑ 2. Ideologie w świetle psychologii

Problematyka ideologii pojawiła się na gruncie psychologii w kontekście analiz struktury osobowości autorytarnej, prowadzonych przez Instytut Badań Społecznych we Frankfurcie, co, jak się wydaje, nie pozostało bez wpływu na negatywne zabarwienie znaczeniowe tego terminu. Owa „ideologia jednostki”, pojęcie wprowadzone w latach trzydziestych przez Adorno i jego współpracowników, rozumiana jako „zorganizowany syndrom opinii, postaw i wartości, a więc sposób (*way*) myślenia o człowieku i społeczeństwie” (Koralewicz, 1990, s. 122), pojawiła się jednocześnie z, podkreślanym przez tych krytyków zachodniej cywilizacji, przeświadczeniem o negatywnym wpływie surowego, tyrańskiego autorytetu ojca na rozwój społeczny dziecka. Efektem takiego oddziaływania wychowawczego, twierdził Adorno w swojej pracy *Autorität und Familie* miałyby być wytworzenie się u jednostki, takim oddziaływaniom w dzieciństwie poddawanej, osobowości autorytarnej, o rysach, które powodują jej szczególną podatność na uprzedzenia. Do cech dystynktywnych dla tego syndromu zaliczył: konwencjonalizm, bezkrytyczny stosunek wobec autorytetu, skłonność do potępiania i karania osób, które naruszają konwencjonalny ład, postrzeganie ludzi przez kategorię „siły”, sposób myślenia zdominowany przez potrzebę ładu, skłonność do ulegania przesądom i stereotypom, nieadekwatność spostrzeżeń – skłonność do projekcyjnego poczucia zagrożenia ze strony otoczenia, szczególnie przesadne potępienie w stosunku do przejawów seksualizmu.

Adorno, sam będąc zwolennikiem lewicy, był przekonany, że konstrukt „osobowość autorytarna” trafnie opisuje osoby o poglądach prawicowych, konserwatywnych. Jak nie trudno się domyślić, późniejsze badania empiryczne nie potwierdziły tej tezy. Pojawiła się przy tym bardziej adekwatna i w niewielkim tylko stopniu odwołująca się do podziałów politycznych kategoria „umysłu zamkniętego, dogmatycznego”, wprowadzona przez Rokeacha (za Koralewicz, 1990, za Malewski, 1968). „Podstawowa ideologia jednostki”, która dla Adorno była częścią osobowości autorytarnej, przez Rokeacha została nazwana *belief-disbelief system*, co zakłada, że ideologia jednostki jest pewną perspektywą poznawczą w widzeniu rzeczywistości, opartą na tym, „w co jednostka wierzy, a w co nie wierzy”.

Z perspektywy ujęć poznawczych powiedzieć można, że myślenie ideologiczne to formalna charakterystyka myślenia: jego treścią jest subiektywny obraz siebie i świata, jakim dysponuje jednostka. Z czasem Adornowska koncepcja „osobowości autorytarnej” zaczęła funkcjonować raczej jako „typ mentalności”, „sposób widzenia świata”, zaczęto ją odnosić do postaw i przekonań, które wykazują tendencję do współwystępowania. Ten sposób widzenia świata zakłada, że rzeczywistość, w której żyjemy, jest mało zrozumiała, nie ma się nad nią kontroli, sposobem radzenia sobie w niej jest szukanie oparcia w autorytetach, które stają się busolą wyznaczającą kierunek postępowania, zwalniającą z osobistej odpowiedzialności.

Czy autorytaryzm związany jest z treścią ideologicznych przekonań? Wydaje się, że raczej nie. Rokeach określił dogmatyzm jako styl funkcjonowania umysłu, który uniemożliwia adekwatne poznanie, powoduje skrzywienie w percepcji rzeczywistości. Jednostkowe czynniki odpowiedzialne za autorytaryzm to: perspektywa poznawcza, która jest konsekwencją wiedzy i doświadczenia, rodzaju wykonywanych ról, złożoności pracy, kontaktu z innymi kulturami, oraz porządek instytucjonalny, któremu podlega jednostka: czy zdjeta jest z niej odpowiedzialność, czy jest samodzielna itp.

### □ 3. Tworzenie się obrazu świata

Istnieje pewna tradycja konceptualizacji ideologicznego sposobu odnoszenia się do rzeczywistości, która wiąże go z etapem rozwoju poznawczego czy – szerzej – osobowego. Obraz świata jednostki ulega ciągłej restrukturyzacji w trakcie wzajemnych interakcji między jednostką a społecznym, kulturowym i materialnym środowiskiem. Rezultatem tego jest także kształtowanie się jej potrzeb, celów, dążeń jednostkowych, które z jednej strony uwzględnia oczekiwania i wymagania szeroko rozumianego środowiska społecznego, a z drugiej – prowadzi do uzyskiwania przez jednostkę rosnącej niezależności w tej relacji.

Jürgen Hebermas (1973, za Witkowski, 1989, s.14) postawił tezę o istnieniu spójności teoretycznej, opierającej się na przekonaniu o istnieniu „logiki rozwojowej” w trzech odmiennych tradycjach badawczych, zajmujących się różnymi sferami rozwoju psychospołecznego jednostki; trzy zające się w punkcie rozumienia uwarunkowań rozwoju człowieka obszary stanowią: psychoanaliza w wydaniu Erika H. Eriksona i Harry’ego Sullivana, zapoczątkowana przez Piageta psychologia rozwoju kompetencji poznawczych, szczególnie w wydaniu Lawrence’a Kohlberga, oraz postmeadowski interakcjonizm symboliczny, zwłaszcza Ervinga Goffmana. Stopień kształtowania się niezależności człowieka wobec wymagań świata społecznego ma w tych koncepcjach charakter fazowy. Pierwsze stadium przedkonwencjonalne odznacza się tzw. „tożsamością naturalną”, drugi poziom to poziom konformizmu wobec wymagań autorytetów dorosłych i rówieśników; jest to poziom tożsamości roli, trzeci poziom określa się jako tożsamość „ja”. Konsekwencją tak rozumianego rozwoju miałyby być rozszerzenie zakresu podejmowanych interakcji społecznych; od pierwszych relacji z rodzicami w dzieciństwie, przez relacje rówieśnicze, do obejmujących szerokie kręgi pozarodzinne – więzi człowieka dorosłego. Z takiego punktu widzenia kompetencją szczególnie cenną wydaje się zdolność autonomicznego działania w społecznym środowisku, a co się z tym wiąże – ukształtowanie własnej tożsamości.



### ■ 3.1. Rola autorytetu w kształtowaniu się obrazu świata

W wielu tradycjach mitologicznych bóstwa żeńskie są łączone z naturą, płodnością, ziemią, a męskie z niebem, porządkiem społecznym i moralnym. Przekonanie o specyfice męskiego i żeńskiego pierwiastka w świecie, jak i wiktoriańskie spojrzenie na podział ról w społeczeństwie, jakie było doświadczeniem Freuda, skłoniło go zapewne do łączenia procesu wrastania w społeczeństwo, konfrontowania się z normami, z oczekiwaniami kulturowymi, z osobą ojca. Introjekcja, uwewnętrznienie jego obrazu, jak twierdził, która następuje po pozytywnym rozwiązaniu kompleksu Edypa, umożliwia wytworzenie się sumienia, inicjuje wejście jednostki w świat społeczny. Pomyślnie rozwiązanie kompleksu Edypa było dla Freuda rozstrzygającym dla dalszego rozwoju osobowości momentem, prowadzić miało do trwałego odseparowania id od superego, a tym samym do dominacji samokontroli w życiu psychicznym. „Faktycznie superego jest dziedzicem kompleksu Edypa i powstaje po jego rozwiązaniu” (1994, s. 155).

Ojciec, jak twierdzi Kępiński:

„...jest pierwszym reprezentantem tego, co na zewnątrz, symbolem otaczającego świata, jego nowinek, tajemnic, cudowności, a także jego porządku, norm, systemu nagród i kar (...), to związek z ojcem wpływa w sposób zasadniczy na formowanie się podstawowego porządku otaczającego świata. (...) Zwłaszcza związek z ojcem niewątpliwie wpływa na ukształtowanie swoistej dla każdego człowieka hierarchii wartości, co w życiu jest najważniejsze, jak dokonywać wyboru, jakie stawiać sobie cele itp” (1995, s. 197).

Niewątpliwie relacja, jaka tworzy się między dzieckiem i jego rodzicami, staje się matrycą dla późniejszego stosunku do autorytetów. Tworzenie się tej relacji i jej przeobrażenia opisywane są przez teorie rozwoju moralnego, które przedstawiają wzajemne odniesienia zachowania jednostki w stosunku do zwierciadła społecznego.

Według współczesnej słownikowej definicji „autorytet” to „człowiek budzący zaufanie, będący ekspertem w jakiejś dziedzinie albo wyrocznią w sprawach moralnych, cieszący się poważaniem i mający wpływ na poważanie u ludzi, powszechny szacunek” (red. Dunaj, 1996). „Autorytet” to również „moc wpływania na opinie i zachowania innych ludzi”, ale to znaczenie budzi współcześnie pewne wątpliwości. Weber (1984) rozróżnił „władzę” – *Macht* i „panowanie” – *Herrschaft*. Władza to „każda szansa urzeczywistnienia wewnątrz jakiegoś stosunku społecznego własnej woli, także mimo oporu, niezależnie od tego, na czym ta szansa polega” (Weber, 1984, Koralewicz, 1999, s. 139). Panowanie to z kolei „szansa znalezienia wśród danych osób posłuchu dla rozkazu, dla określonej treści”. Ten posłuch zdobywa się przez legitymizację swojej władzy. Ktoś, kto panuje w sposób prawomocny, jest autorytetem.

Fromm określa autorytet bardzo szeroko:

„...autorytet nie jest cechą, którą można posiadać w sensie posiadania własności lub właściwości fizycznych. Pojęcie autorytetu odnosi się do takich stosunków międzyludzkich, w których jedna osoba traktuje drugą jako wyższą od siebie” (1993, s. 139).

Wyróżnia on trzy typy autorytetu: autorytet zewnętrzny, autorytet wewnętrzny – sumienie, poczucie obowiązku, autorytet anonimowy – zdrowy rozsądek, opinia publiczna, nauka, zdrowie psychiczne, normalność. Autorytety zewnętrzne mogą występować albo w postaci opartych na zakazie, albo jako autorytety racjonalne. Jeśli osoba występująca jako autorytet w stosunku do uzależnionych od niej osób pełni funkcje wspierającą, a rezultatem wzajemnych relacji jest stopniowe rozluźnianie więzi, to mamy do czynienia z autorytetem racjonalnym. Drugi model relacji opiera się na eksploracji, jednostka staje się coraz bardziej bezradna i niesamodzielna, skoncentrowana na adoracji autorytetu.

Levinson (1978, za Pietrasiński, 1989) uzależnia pozytywne rozwiązanie kryzysu związanego z wchodzeniem w dorosłość ze znalezieniem przez młodego człowieka *mentora* – *dorośłego* człowieka spoza kręgu najbliższej rodziny, który staje się wzorem do naśladowania i rzeczowym doradcą, pomagającym precyzować cele życiowe i wskazującym dostępne drogi ich realizacji. „Główna rola mentora – pisze Pietrasiński, omawiając stanowisko Levinsona – polega na pomocy moralnej i rzeczowej w realizacji owej osobistej wizji, a nieraz także na inspirowaniu ambitnych zamierzeń” (Pietrasiński, 1989, s. 96). Co charakterystyczne, okres „nowicjatu” był dla Levinsona okresem przejściowym, trwającym najwyżej 8–10 lat, po którym następowało zwykle albo nacechowane gwałtownymi konfliktami rozstanie, albo ochłodzenie i spokojne rozluźnienie stosunków.

Również badania przeprowadzone przez psychologów i psychiatrów (J.M. Sutter, H. Luccioni, za Sillamy, 1989) wskazują, że autorytet w wieku młodzieńczym staje się niezbędny; u niektórych młodych ludzi pozbawionych udziału takich zależności występują pewne niedostatki rozwojowe – osobowość pozostaje słaba i niespójna, poziom świadomości moralnej niewystarczający, a młodemu człowiekowi brakuje poczucia bezpieczeństwa.

Dylemat współczesnych metod wychowawczych oscyluje pomiędzy autorytatywnością a permissywnością, pomiędzy przekonaniem, że każda interwencja wychowawcza jest ze swej natury ingerencją w „wolność i prawo do samostanowienia jednostki”, a przekonaniami o konieczności wychowania przy znacznym udziale „silnej ręki” tak w metaforycznym, jak i dosłownym znaczeniu, co w praktyce prowadzi często do niekonsekwencji w stosowaniu metod wychowawczych i do ich bezcelowości. Znaleźnienie rozwiązania w takiej sytuacji uzależnia Erikson od uświadomienia sobie, że:

„Autorytatywność, jak i permissywność, są dwiema stronami tego samego medalu, tą samą ramą umysłową. Autorytarny, jak i permissywny dorosły podejmuje decyzję za młodych bez uwzględnienia tego, do jakiej rozumności i odpowiedzialności są oni przygotowani” (Erikson, 1970, za Witkowski, 1989, s. 109).

Wychowanie musi polegać, jak się wydaje, na zwiększaniu pola odpowiedzialności, obszaru, gdzie młodzi mogliby podmiotowo podejmować decyzje, ale jednocześnie utrzymywaniu roli autorytetu tam, gdzie nieoceniona i niezastąpiona jest rola doświadczenia. Oczywiście pozostaje problem społecznego określenia zakresu prawdziwej młodzieńczej podmiotowości.

### ■ 3.2. Idole jako wzorzec tożsamości

Autorytetami potwierdzającymi, chroniącymi młodą jednostkę przed zamętem tożsamościowym, *strażnikami tożsamości* mogą stać się idole kultury popularnej. Obieranie idoli, doszukiwanie się w zaprojektowanych przez środki masowego przekazu *wizerunkach* znaczenia, które one zazwyczaj tylko pozorują, a co za tym idzie identyfikowanie się z nimi, poszukiwanie z ich strony uznania; sytuowanie ich w obszarze przynależnym „znaczącym innym”, to zjawisko charakterystyczne dla okresu dorastania we współczesnej kulturze.

*Idol*, według słownikowej definicji, to „osoba ciesząca się szczególną popularnością, bożyszcze pewnych kręgów publiczności (np. piosenkarz, piłkarz)” lub „wyobrażenie, symbol bóstwa, bałwan, bożyszcze”. Etymologicznie wywodzi się ten termin za pośrednictwem późnołacińskiego *idolum*, z greckiego *eidolon* – widmo, obraz, obraz boga. W filozofii dwukrotnie pojawia się ten termin: u Demokryta i epikurejczyków na oznaczenie cząsteczek – podobizn wysyłanych przez przedmioty i wywołujących wrażenia zmysłowe, drugi raz u Bacona – jako określenie złudzenia poznawczego, ułudy (red. Dunaj, 1996). Szeroki kontekst znaczeniowy pozwala czasem uchwycić ten sens, który się zagubił, zakryty, choć wciąż oddaje jakiś ważny zakres desygnowanego zjawiska. W przypadku idoli obok wiodącego aspektu – pretendowania do boskości, uzurpowania sakralności, zauważamy szczególne podkreślenie specyficznej wizualności tego fenomenu, precyzujące idola jako wizerunek, „zastępczą osobę” (Toffler, 1970, s. 196).

Kult idoli związany jest głównie z kulturą młodzieżową. Jej uczestnicy, ze względu na psychologiczną labilność, charakterystyczną dla tego okresu rozwojowego, są najbardziej podatną na manipulacje publicznością. Idola charakteryzuje arogancja w pierwotnym, przytaczanym przez Horney znaczeniu; rozumiana jako przypisywanie sobie nienależnej zasługi lub cechy, której się w rzeczywistości nie posiada. Są to „zwykli ludzie, wyolbrzymieni i zaprojektowani przez środki masowego przekazu, zmagazynowani w postaci obrazów w umysłach milionów ludzi, którzy nigdy ich nie spotkali, nigdy z nimi nie rozmawiali i nigdy ich nie widzieli na żywo” (Toffler, 1970, s. 196).

Bałwochwalczy kult idoli uznać można za rytualizm, a więc za zjawisko, które zdaniem Eriksona jest i wyrazem, i źródłem kolejnych nieprawidłowości, czy wręcz patologii rozwoju.

Funkcjonując jako wzory identyfikacji dla młodzieży, idole mogą na dojrzewające jednostki wpływać destabilizująco, po pierwsze przez swój

„formalizm”, powierzchowny charakter, ograniczający się jedynie do „wizerunku”, stroju, imagu, poprzez manifestowanie stereotypowych, „chwytliwych” w młodzieżowych środowiskach przejawów buntu, jak i niezgodę na przyjęcie specyficznego rozumianego statusu osoby dorosłej. Po drugie, sama przelotność wizerunków, stałe zastępowanie jednych wzorów identyfikacyjnych następnymi, ich uzależnienie od chwilowej mody, przejściowego uznania „opinii publicznej”, nie służy ćwiczeniu się młodego człowieka w wierności, kształtując wzór minimalnego zaangażowania. Idolem, stać się może także, stworzony przez jednostkę, wyidealizowany obraz siebie – Horney (1994) tak obraz ten nazywa – który wobec małej wyrazistości czy sprzeczności wewnętrznych ideałów zajmuje ich miejsce, zamykając w ten sposób jednostce drogę rozwoju, blokując jej zasoby energetyczne. Ten idol to statyczna, sztywna idea, która potępia lub zaprzecza istnieniu ułomności w jednostce.

Do interesujących wniosków może nas doprowadzić spojrzenie na zagadnienie „roli idola” z perspektywy teorii Junga (Jacobi, 1996). Wyróżnił on trzy elementy, które musi zawierać prawidłowo funkcjonująca persona, czyli część ego zwrócona ku światu zewnętrznemu, umożliwiającą kontakt z nim, a jednocześnie przed nim chroniącą. Są to: „ideał ja”, „obraz człowieka w społeczeństwie” odpowiadający gustom danej epoki, oraz warunki: fizyczne i psychiczne, ograniczające urzeczywistnienie tych dwóch ideałów.

Jeśli któryś z tych elementów jest upośledzony, persona staje się sztywna i będzie raczej hamulcem niż środkiem do spełnienia zadania rozwojowego, jakim na tym etapie jest przystosowanie się do wymagań środowiska społecznego. Kiedy w głównej mierze opiera się na wyidealizowanym obrazie siebie, nie zawierając odniesień do uwarunkowań społecznych, prezentująca „maskę” jednostka odbierana jest jako dziwak, samotnik, buntownik. Jeśli z kolei ignoruje swoją wewnętrzną strukturę psychiczną i granice, jakie ona narzuca, wchodzi na drogę prowadzącą do nerwicy.

Jeżeli zostaje zachwiana równowaga między dwoma ideałami – osobistym i społecznym, człowiek przyjmuje zazwyczaj model obowiązujący, byle tylko zyskać aprobatę, poczucie przynależności, bliskości. Konformistyczna postawa najczęściej nie jest do końca przez jednostkę uświadamiana. Poddaje się ona trendom środowiska, nie zdając sobie sprawy, jak dalece jej poglądy przesiąknięte są obcymi standardami. Przekonania i zasady moralne „przejęte” przez człowieka nie mogą służyć jako drogowskaz, są bowiem łatwo porzucane na rzecz innych, w zależności od warunków społecznej akceptacji (Horney, 1994).

### ■ 3.3. Dynamika obrazu świata. Role społeczne

Obraz świata jednostki ma niewątpliwie społeczne pochodzenie. To, jakie ludzie mają poglądy, zależy nie tylko od osobistej zdobytej wiedzy, lecz także w dużym stopniu od opinii (autorytetu), społecznej ideologii, od oczekiwań wobec jednostki, nawet od ilości i jakości funkcjonujących w języku

danej społeczności kategorii językowych. Normy i wartości kulturowe, przekazywane w procesie wychowania przez rodziców i inne osoby znaczące, tworzą pierwsze zręby obrazu świata; wskazują na nieprzekraczalne granice myślenia o rzeczywistości, rysują – w sposób często nieuświadomiany dla obydwu stron interakcji wychowawczej – horyzont myślenia o człowieku, wyznaczają procedurę kategoryzowania rzeczywistości. Jak twierdzi Hołówka:

„Są sądy, które wydają się nam tak oczywiste i niepodważalne, że bez namysłu przyznajemy im status «elementarnych prawd», jakie musi zaakceptować każda rozumna istota? Sądów takich zwykle nie werbalizujemy, przejawiają się znacznie częściej w milczących założeniach i w odrzucaniu tego, co nie jest z nimi zgodne, niż w otwartych deklaracjach. Zostały one wpojone przez najbliższe otoczenie w okresie dzieciństwa i dorastania. Jako że przyswajaniu ich nie towarzyszyła refleksja – chłonęliśmy je z zachowań, obyczajów, z kategorii języka, kar, nagród, porzekadeł, komentarzy, a nie z podanych *explicite* instrukcji – przywykliśmy do nich tak, jak przywykliśmy do oddychania” (1986, s. 94).

W okresie dorastania możemy już mówić o światopoglądzie w wąskim rozumieniu tego słowa – obraz świata staje się całościowy, zintegrowany, nawet nieco sztywny, lecz zawarte w nim treści, przekonania na temat świata i własnego w nim miejsca bardzo przypominają poglądy rówieśników, stereotypy kulturowe, ideologiczne szablony myślenia i oceniania. Światopogląd młodego człowieka, jako całościowa i zintegrowana umysłowa reprezentacja świata, znamionuje skłonność do upraszczania, przekonanie o posiadaniu absolutnych uzasadnień, bez potrzeby ich weryfikacji, myślenie sztywnymi kategoriami oraz radykalizm, który daje obietnicę wszechmocy.

W późniejszych etapach życia obraz świata ulega ciągłej reorganizacji; wciąż powiększający się zasób doświadczeń prowadzi do różnicowania się poszczególnych elementów czy fragmentów osobistego świata, poszerzając z drugiej strony przestrzeń poznania i zrozumienia.

W tradycji psychodynamicznej, obszar osobowości, w którym znajdują się zinternalizowane zakazy, nakazy i wymagania otoczenia społecznego, nazywany jest *superego*; zawiera on także obraz idealny siebie; uwewnętrznione wzory osób wraz z najbardziej właściwymi sposobami zachowania się, opartymi na wartościach, które te osoby reprezentują, a do których to modeli ego aspiruje. Około piątego roku życia, jak wyjaśniał Freud:

„...fragment świata zewnętrznego zostaje przynajmniej częściowo porzucony jako obiekt i tym samym (przez identyfikację) wchłonięty przez ego, a więc staje się elementem świata wewnętrznego. Ta nowa instancja psychiczna spełnia dalej te funkcje, które wykonywali dawniej ludzie należący do owego «fragmentu» świata zewnętrznego, tj. obserwuje ego, wydaje mu rozkazy, osądza je i grozi mu karami, tak jak robili to rodzice, których miejsce zajęła. Instancje tę nazywamy *superego*, a w jej sędziowskich funkcjach odczuwamy ją jako nasze sumienie” (Freud, 1994, s. 155).

Jak twierdzi Freud na kartach *Poza zasadą przyjemności*, uobecniający się w *superego* wpływ rodziców to nie tylko „ich oddziaływanie osobiste,

lecz także przekazywany przez nich wpływ tradycji rodzinnej, rasowej i narodowej, jak również reprezentowane przez nich wymogi danego środowiska społecznego”.

Kępiński w swojej analizie lęku społecznego przedstawia następujący komentarz do psychoanalitycznego poglądu na istotę narodziń uwewnętrzniania świata zewnętrznego i tworzenia indywidualnego obrazu świata:

„Zwierciadło społeczne ulega częściowej internalizacji; sędzia znajdujący się na zewnątrz wchodzi do wnętrza człowieka, jest sędzią i oskarżycielem działającym od środka, często surowszym od sędziego zewnętrznego; surowszym dlatego, że proces internalizacji rozpoczyna się już w pierwszych latach życia, wtedy proporcje świata zewnętrznego ulegają wyolbrzymieniu (...) Sokratesowski daimonion, sumienie, Freudowskie superego są właśnie tym wewnętrznym sędzią, wewnętrznym układem samokontroli, który kontroluje i modyfikuje nasze zachowanie. Układ ten ma swoją warstwę świadomą (sumienie) i podświadomą superego” (1995, s. 263).

Tam gdzie psychoanalityczny paradygmat dostrzegał jedynie mechanizm introjekcji, zwolennicy innego paradygmatu drogę budowania obrazu świata wiąжали z innymi czynnikami, jak choćby z rozwojem umiejętności językowych. Choć dalekie od nurtu psychoanalitycznego, pojmowanie procesów rozwojowych przez Mead (1975), wraz z pojęciem „interakcji”, czyli symbolicznego i sensorycznego powiązania ze sobą czynności dwóch osób, zmierza do podobnych konkluzji, jeśli chodzi o odnajdywanie korzeni indywidualnego obrazu świata.

W swojej pracy *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, wprowadził on kluczową kategorię „działania”, rozumianego jako „pewna sekwencja czynności regulowanych układem stosunków między aktorami”, która ma miejsce w sytuacji społecznej, jest regulowana normatywnie i pozostaje w zgodzie z motywacją aktorów. Interakcja jest otwartym dynamicznym procesem, w którym dochodzi do równoważenia oczekiwań wymogów środowiskowych z potrzebami, dążeniami, możliwościami jednostki.

Dziecko poznaje oczekiwanie kierowane do niego przez społeczny świat, w którym żyje, poprzez przyjmowanie roli innej osoby, partnera interakcji. Jest to jednocześnie moment tworzenia się Jaźni<sup>6</sup>, kiedy to jednostka, zdobywając umiejętność decentracji, wyjścia poza krąg własnych egocentrycznych doświadczeń, może spojrzeć na siebie z perspektywy „innego” i tym samym rozpoznać siebie w społecznym zwierciadle. Mead reprezentuje pogląd, że początkowo dziecko odnosi swoje zachowanie do ról, jakie pełnią „znaczący inni”: rodzice, wychowawcy, osoby darzone szczególną estymą. Z czasem wymagania społeczne personifikowane przez „uogólnionego in-

---

<sup>6</sup> Jaźń, zdaniem Meada, składa się z dwu jakości: bardziej społecznego „ME”, obejmującego wrażenia jednostki na temat własnej oceny siebie w oczach innych ludzi oraz własnych sposobów zachowania, które byłyby odpowiedzią na ich oczekiwania, i drugiej jakości „I” – autonomicznego aspektu osobowości, który może również przejawiać się impulsywnie, jeśli nie jest poddany kontroli „ME”.

nego” stają się źródłem obiektywizowania doświadczenia indywidualnego, interpretowania go z perspektywy niezależnej. Staje się to możliwe dzięki wytworzeniu się wspólnego obszaru znaczeniowego, w którym poruszają się uczestnicy interakcji. Niemalą rolę odgrywa tu język, który sprawia, że elementy tworzonego przez nas obrazu świata, czy własnej osoby, mogą być dzielone z innymi ludźmi.

„Gdy osiągnię się pewien pułap świadomości oraz odpowiadającą mu znajomość języka, to gotowe (tzn. społecznie wytworzone) schematy interpretacyjne można wprowadzić *en bloc*” (Luckmann, 1996, s. 82).

W socjologii, w odniesieniu do omawianego tu problemu organizowania wpływów świata zewnętrznego przez osobowość, używa się terminu „rola społeczna”, na oznaczenie „pierścienia oczekiwań otaczającego ego” (por. Mořeno, 1992), oczekiwanych działań, postaw związanych z zajmowaniem określonej pozycji w strukturze społecznej. Określenie „rola” zostało wprowadzone do psychologii i socjologii w latach trzydziestych naszego wieku za sprawą teorii Meada i Moreno. Źródłosłów słowa „rola” wywodzi się poprzez zapořśredniczenie francuskiego řredniowiecznego *role*, z łacińskiego, *rotula*, które używane było na oznaczenie tekstu lub części partytury napisanej na dużym zwoju (roli).

Rola – zgodnie z rozumieniem, jakie wprowadził socjolog, badacz struktury społecznej, Talcot Parsons – jest określana za pomocą „normatywnych oczekiwań kierowanych pod adresem aktora przez członków jego społecznych grup i instytucji odniesienia”, powstaje w procesie przyswajania i internalizowania wartości oraz podstawowych norm řródowniska społecznego (Parson, Bales, 1955, za Hurrleman, 1994). Każda jednostka w toku swojego życia przechodzi przez układ coraz bardziej złożonych struktur ról społecznych, musi funkcjonować w różnych ich układach, w zmieniających się fazach jej indywidualnej historii.

Metafora roli implikuje wyobrażenie pasywnej adaptacji jednostki do wymogów społecznych. Jednak termin rola odnosi się nie tyle do kulturowego wzoru czy raczej prób wyjřcia naprzeciw społecznemu wzorowi, który jednostka w danej sytuacji konceptualizuje jako spodziewany, przewidywany przez řródownisko w konkretnej sytuacji społecznej – lecz okreřla również zewnęřnie obserwowane zachowanie czy zespół zachowań, które są interpretacją jednostkową społecznego przepisu. Człowiek, działając w roli, poznaje siebie w społecznych oczekiwaniach, uzyskuje dystans wobec wypełnianej roli, a jednocześnie ta rola go kształtuje. Jest ona tym, co społeczność niejako narzuca jednostce, wskazując właściwy kulturowo sposób zachowania w danej sytuacji, jednocześnie rola jest tym, co jednostka, w pewnych granicach, może kształtować, jeśli zdecyduje się na prowadzenie negocjacji z otoczeniem społecznym. Jeśli rola jest przyjęta bezrefleksyjnie<sup>7</sup>, staje się wyrokiem losu, jeśli towarzyszy jej refleksja, może

<sup>7</sup> Bezrefleksyjność jest w koncepcji Langer rozumiana jako ogólny stan umysłu aktora, a nie sposób reagowania w konkretnej sytuacji, szczególny wzór zachowania, co różni to

stać się drobnym acz znaczącym elementem toczącego się nieustannie dialogu pomiędzy jednostką a dziedzictwem kulturowym. Granice dopuszczalnego indywidualnego odtworzenia roli określone są na gruncie kulturowym przez dopuszczalną w danym kręgu kulturowym tolerancję na zmianę i innowację, jednak granice te narzucane są czasem także przez samą jednostkę. Człowiek może przejawiać zachowanie, które wskazuje na niedorozwój roli, brak wrażliwości na oczekiwania wysyłane przez otoczenie społeczne, lub przeciwnie – ujawniać swym zachowaniem formę przerośniętą, nazbyt wzorcową, groteskową w swojej doskonałości i nadmiernym zabieganiu o perfekcję. Sposób spełnienia roli wyraża wówczas nadmierną koncentrację na roszczeniach otoczenia i całkowite podporządkowanie wymaganiom społecznym.

#### □ 4. Rozwój obrazu świata w okresie dorastania

Ideologia jest dla Eriksona instytucjonalnym wyrazem, dominującej na etapie dorastania, potrzeby wierności, ta zaś – „kamieniem węgielnym tożsamości i uzyskuje inspirację z potwierdzenia ideologii i sposobów życia” (Erikson, 1982, za Witkowski, 1989, s. 290). Tożsamość i ideologia stanowią dwie strony tego samego procesu psychospołecznego, bo tożsamość nie jest jedynie sumą wszystkich, wyniesionych z dzieciństwa, identyfikacji czy częściowych tożsamości – musi być wsparta przez zbiorową orientację, musi zostać uznana przez osoby dla jednostki dorastającej „znaczące”. Musi być to jednocześnie ideologia „żywa”, walcząca z moralizmem i dogmatyzmem typowym dla najniższego poziomu etosu społecznego, etosu opartego na sieci zakazów i nakazów, karaniu odwetowym i ograniczeniach stwarzanych przez innych.

Owa „żywa ideologia” to:

„...usystematyzowany zbiór idei oraz ideałów, który jednoczy dążenie do tożsamości psychospołecznej dorastającego pokolenia i pozostaje warstwą w wyobraźni każdego człowieka, zostaje «sposobem życia», czy staje się walczącą «ideologią oficjalną»” (Erikson, 1968, za Witkowski, 1989, s. 179).

To, co charakterystyczne dla myśli Eriksona, to przekonanie, że taki totalny system myślowy, mimo że odznacza się ograniczeniami, działa w przypadku osób dorastających, doświadczających kryzysu tożsamości – paradoksalnie – jak „wyzwolenie”. Mówi on wręcz o „zniewoleniu w służbie rozwoju” (Erikson, 1958, za Witkowski, 1989, s. 182), które dostarcza niezbędnego czasu i „wolności od decydowania o sobie”, by młody człowiek

---

pojęcie od używanego w psychologii poznawczej terminu „minimalne przetwarzanie informacji”. Bezrefleksyjność to nadmierna zależność od struktur sytuacji o utrwalonych znaczeniach, które nie są weryfikowane. Bezrefleksyjność pozwala utrzymywać *status quo* świata, nie dopuszczając możliwości istnienia alternatywnych rozwiązań.



mógł zebrać rozproszone siły, zdecydował się na kierunek, który obierze, by zaangażować się w działanie.

Totalne podporządkowanie się sytuacji pełnej dyscypliny bądź ideologii pełni rolę moratorium. Ideologia prowadzi do silnego poczucia słuszności, które usprawiedliwia odrzucanie inności, gdy utrzymanie poczucia tożsamości wydaje się zagrożone. Potrzebę wierności wiązał Erikson z mechanizmami podporządkowania osobistego i społecznego, które powstaje dzięki zaangażowaniu i uczestnictwie w grupie.

Zdaniem twórców szkoły frankfurckiej, o ideologii można mówić tam, gdzie przekonania jednostki układają się w wewnętrznie powiązany wzór, który określa się, na gruncie tej teorii, terminem *spirit*. Prywatna ideologia jednostki ma być, zgodnie z tą teorią, powiązana z szerszą kategorią: ideologią społeczną określonego czasu historycznego.

„Fascynuje mnie problem «pokoleń» pojawiający się teraz w zupełnie innej perspektywie niż przed 35 laty i dla mojej generacji. Pewne wartości – czy też zachowania, alergie, sposoby widzenia – pojawiają się jak siła fatalna i są wyznawane tylko dlatego, że ci, którzy je wyznają, są młodszy niż ci, co byli młodzi przed nimi” (1990, s. 301).

Tak pisał Eliade w swoim pamiętniku w roku 1963, trafiając tym samym na ważki trop problemów psychologicznych współczesnego człowieka. W proces kształtowania tożsamości zaangażowana jest zwykle cała generacja młodych jednostek, dla których „indywidualna historia życia przecina się z Historią” (Erikson, 1997). W naszych warunkach społeczno-historycznych okres młodości jest czasem zwiększania się znaczenia relacji z rówieśnikami; oddziaływanie rówieśniczych norm grupowych zaczyna dominować nad innymi wpływami ze strony rodziny i świata dorosłych. Przyczyny tego procesu tkwią niewątpliwie w postępującym procesie rozwarstwiania się różnych sfer życia społecznego. Prowadzi to do zaniku „uniwersum znaczeniowego”, schematy interpretacji świata stają się coraz bardziej zróżnicowane, stąd poszukiwanie wspólnoty znaczeń, w ramach pokoleniowo przyjmowanej interpretacji rzeczywistości.

Taki sposób myślenia możemy odnaleźć, zawarty *implicite*, we wszystkich teoriach, które podkreślają wagę konfliktu pokoleń lub odwołują się do historycznej koncepcji generacji (Ossowska, 1963), która jako kryterium podziału przyjmuje wspólnotę postaw i hierarchii wyznawanych wartości grupy ludzi dorastających w tym samym momencie historycznym. Zakłada się tam, że zachodzi proces „programowania wartości” (Massey, za Yapko, 1994, s. 57), który powoduje, że system wartości na poziomie indywidualnym w znacznej mierze jest determinowany przez system wartości dominujący w społeczeństwie w okresie, kiedy jednostka dorastała.

Już Stafan Szuman, który w latach 30. badał idealizm młodzieży, analizując dzienniczki i pamiętniki, określił przemiany zachodzące w konfiguracji i ogólnym klimacie emocjonalnym obrazu świata jako wiodące od zewnątrz do wewnątrz i od idealizmu antycypacyjnego przez kompensacyjny – do praktycznego (1933). Dzięki rozwojowi funkcji poznawczych na

początku okresu dorastania, młody człowiek zyskuje warunki do wyobrażenia sobie świata hipotetycznego, możliwego, wirtualnego. Taka perspektywa otwiera przed nim przestrzeń potencjalnych przeobrażeń, najpierw świata, potem siebie.

Koncepcja Piageta zakłada stopniową ewolucję sposobu pojmowania rzeczywistości przez jednostkę w zależności od fazy rozwoju kompetencji poznawczych. Powołując się na jego badania, Erikson wskazuje, że „dopiero w okresie dorastania człowiek jest w stanie odwracać w umyśle ciąg zdarzeń w taki sposób, że staje się jasne, dlaczego to, co się zdarzyło, musiało się zdarzyć. Tak więc nieodwracalność konsekwencji (mniej czy bardziej zamierzonych, mniej czy bardziej niechcianych) staje się boleśnie widoczna” (Erikson, 1968, za Witkowski, 1989, s. 200) – prowadzi młodego człowieka, jak klaruje kontynuując wywód Erikson – do „poczucia nieodwracalności znaczących zdarzeń i często gwałtownej potrzeby pełnego i szybkiego zrozumienia, jakiego rodzaju fakty ze świata, życia i myśli przesądzały je i dlaczego (...)”. Koncepcje te spaja możliwość takiego spojrzenia na ideologię czy raczej na myślenie ideologiczne, które skupia się wokół funkcji tego myślenia w kształtowaniu tożsamości, w pokonywaniu lub łagodzeniu kryzysu związanego z jej przeobrażeniami. Jak podsumowuje wywód Erikson:

„Fakty poznawcze ustalone przez Piageta czynią wystarczająco wiarygodnym to, że młodzież myśli ideologicznie – to jest w połączeniu egocentrycznej, narcystycznej orientacji zdeterminowanej na dostosowanie świata do siebie, z poświęceniem się idealistycznym i altruistycznym schematom i kodom, niezależnie od tego, czy możliwość ich spełnienia może zostać wykazana, czy odrzucona logiką dorosłych” (Erikson, 1970, za Witkowski, 1989, s. 201).

W miarę nabywania doświadczenia, obraz świata realnego, coraz bardziej różni się od obrazem idealnym. Szuman pisał o idealizmie kompensacyjnym, wskazując na protest i ucieczkę jako formy niezgody na świat w takim kształcie, w jakim się go doświadcza. Nasuwa się tu termin „kontestacja”, chociaż sam Szuman go nie używał. Łaciński termin *contestator*, *contestatoris* zawiera podwójny sens – zaprzeczenie, będące jednocześnie potwierdzeniem wartości, w imieniu których się zaprzecza; rozumiany jest również jako odwołanie się do wyższych instancji (Jawłowska, 1975) przez wskazanie na obecny w świecie alternatywnym pewien szczególnie aksjologiczny konserwatyzm (Wyka, 1991).

Stale nabywane doświadczenie, prowadzi do przekształcania porządku zewnętrznego w porządek wewnętrzny. Dynamika procesu kształtowania światopoglądu przejawia się we wzajemnych relacjach pomiędzy nim a wartościami. O ile bowiem światopogląd, jak trafnie zauważa Gurycka, zawiera twierdzenia ontologiczne i dotyczy reprezentacji świata realnego, to wartości – twierdzenia aksjologiczne, służą jako kryteria opisu i oceny świata idealnego.

Analogicznie do znanego z literatury psychologicznej przekonania o regulacyjnej roli pozostających we właściwej wzajemnej relacji struktur po-

znawczych „ja realnego” i „ja idealnego” można mówić o regulacyjnej roli światopoglądu w układaniu wzajemnych zależności między jednostką a światem, o ile jest on strukturą dobrze zróżnicowaną, dojrzałą. Zarówno nieuwzględniający ograniczenia rzeczywistości idealizm, jak również brak odniesienia do wartości w światopoglądzie powoduje jego usztywnienie. Gurycka twierdzi, że niedosyt wartości o szczególnej mocy (standardów, wartości) zarówno w istniejącym świecie, jak i własnym działaniu wywołać może szczególne zabarwienie emocjonalne światopoglądu – pesymizm oraz lęk. Horney (1994) wyraziła podobną intuicję, zwracając uwagę, że wyidealizowany obraz siebie zamyka jednostce drogę rozwoju, blokując jej zasoby energetyczne, w przeciwieństwie do prawdziwych ideałów, które mają charakter dynamiczny, są celem, do którego się dąży, są niezastąpioną siłą motywującą, napędem wewnętrznego rozwoju.

## □ 5. Zakończenie

Koniec dorastania następuje wtedy, gdy pojawia się u jednostki zdolność, „umysłowa i emocjonalna do akceptacji i ofiarowania wierności” (Erikson, 1974, za Witkowski, 1989, s. 60), jasność co do swojej tożsamości, pomimo zmienności ról, a także etyczna orientacja działań, odwołująca się do „uniwersalnego sensu wartości uznanych wraz z intuicją i przezornością, antycypującymi zaistnienie bezpośrednich odpowiedzialności, z których bynajmniej nie ostatnia polega na przekazywaniu tych wartości następnemu pokoleniu” (Erikson, 1970, za Witkowski, 1989, s. 44).

Jest to taka tożsamość, której źródło nie musi już tkwić – jak pisze Erikson – w „zafiksowanych identyfikacjach”, która nie potrzebuje zdecydowanej przejrzystości siebie, ani ostrych rozgraniczeń.

W kulturze, która podlega gwałtownym przemianom, w której współistnieją różnorodne formy kształtowania egzystencji i często sprzeczne systemy wartości; w kulturze, którą charakteryzuje przejściowość i nieznaną dotąd zalew nowości; w kulturze, w której obserwuje się wręcz „zalew przyszłości” (Toffler, 1970), wybory, jakich musi dokonać jednostka, są szczególnie trudnym zadaniem.

Próbując odzyskać zagubione po wyjściu z dzieciństwa poczucie integralności, które na tym etapie rozwoju utożsamia Erikson z „poczuciem wewnętrznej tożsamości” (Erikson, 1964, za Witkowski, 1989, s. 146), nastoletnia jednostka stara się najpierw odrzucić to, czym nie jest, zakreślić własne granice, jak również odsunąć od siebie to, „co jest odczuwane jako nieznane niebezpieczeństwo dla własnej tożsamości” (Roazen, 1976, za Witkowski, 1989, s. 54). Dokonuje się to w procesie identyfikacji z grupą odniesienia, czemu towarzyszy równoległy proces identyfikowania antygrupy. Ideologia jednostki rzutuje przede wszystkim na sposób postrzegania własnej grupy odniesienia: rzeczywistej bądź takiej, do której się aspijuje. Percepcja własnej grupy może wiązać się z ograniczeniem możliwo-

ści przyjmowania na siebie wielu odmiennych ról, co prowadzi do ukształtowania się sztywnego, ubożego w treści, mało zróżnicowanego wewnętrznego repertuaru działań. W kulturze, jednostka nie jest zdolna do pełnienia ról w grupach, które nie są jej własną grupą, nie potrafi również adekwatnie ocenić członków grup odmiennych – zaczynają się tworzyć uprzedzenia i niechęci.

Jak wykazał Goffmann (1981), członkowie antygrupy niekoniecznie muszą przejawiać zachowania nieakceptowane w grupie, której są członkami. Przynależność do antygrupy może się opierać na nietypowych cechach wyglądu zewnętrznego, nietypowych właściwościach zachowania.

Dążenie do rozwiązania kryzysu tożsamości niemal zawsze wiedzie poprzez silne wykluczenia i identyfikacje. Stąd obecne u młodzieży takie zachowania, jak – z jednej strony – nietolerancja na odmienność, z drugiej „gotowość obierania idoli i ideałów, którzy sankcjonują tożsamość już obraną”.

Dzięki badaniom Rokeacha (za Malewskiego, 1961) wiemy, że myślenie dogmatyczne nieodłącznie związane jest z lękiem i poczuciem zagrożenia, które blokują proces krytycznego odniesienia się do źródła informacji.

Sztywna struktura obrazu świata, jaką tworzy oparty na myśleniu ideologicznym światopogląd młodego człowieka, jest strukturą przejściową, która z czasem w toku rozwoju zostaje zastąpiona obrazem świata bardziej adekwatnym i zróżnicowanym. Jak twierdzi Erikson (1997, s. 274),

„...umysł młodego, dorastającego człowieka jest zasadniczo umysłem znajdującym się w moratorium, to jest w psychospołecznej fazie pomiędzy dzieciństwem a dorosłością oraz między moralnością przyswojoną przez dziecko a etyką, jaką posiada osoba dorosła. Jest to umysł ideologiczny – w istocie rzeczy ideologiczne poglądy społeczeństwa, które najklarowniej przemawiają do nastolatka pragnącego afirmacji ze strony rówieśników i utwierdzania przez rytuały, wyznania i programy, które jednocześnie określają, co jest złe, co niesamowite, a co wrogie. W poszukiwaniu wartości społecznych decydujących o tożsamości młody człowiek staje więc w obliczu problemów ideologii i arystokracji (...) w ramach określonego obrazu świata...”